Содержание

Вопрос 1. Платон. «Государство»: понятия «законность» и справедливость», их соотношение; формы государственного устройства; концепция круговорота государственных форм. 3

Вопрос 2. Радищев А.Н. Понятие, сущность, виды права и закона. 8

Вопрос 3. Кант И. Учение о государстве: происхождение, определение, назначение. 10

Вопрос 4. Петражицкий Л.И. Содержание, природа, понятие, виды права. 13

Вопрос 5. Проблема соотношения законности и справедливости в политико-правовой мысли Древней Греции и Рима. 16

Использованная литература 25

Политическая и правовая мысль о происхождении государства и права

# Вопрос 1. Платон. «Государство»: понятия «законность» и справедливость», их соотношение; формы государственного устройства; концепция круговорота государственных форм.

Платон (427-347 гг. до н,э.) – один из величайших мыслителей не только античности, но во всей истории философии, политических и правовых учений. В  мировоззрении Платона очень важное место принадлежит его взглядам на государство и общество. В  нем сочетается философский идеализм и интерес к общественным отношениям. Вопрос о совершенном общежитии и его сохранении в условиях человеческого общества является для Платона одним из самых важных. Общественно-политическим вопросам Платон посвятил два произведения: трактаты «Государство» («Полития») и «Законы»[[1]](#footnote-1). Классическая точка зрения Платона, его социальный и политический аристократизм, восхищение обществом египетского типа с его кастовым слоем, с характерным для него трудным осуществлением перехода из одной касты в другую получили чрезвычайно яркое выражение в платоновском понимании справедливости.

В своих воззрениях на государство Платон исходил из того, что существует идеальное государство, идеальный образец и его многократные повторения-искажения в реальном мире вещей. В «Государстве» Платон, конструируя идеальное справедливое государство, исходит из того соответствия, которое, по его представлениям, существует между космосом в целом, государством и отдельной человеческой душой. Основным принципом идеального государственного устройства Платон считает справедливость. Это понятие наполнено у Платона экономическим, политическим и социальным содержанием. По самой идее справедливости, подчеркивает Платон, справедливый человек нисколько не отличается от справедливого государства, но, напротив, схож с ним. Трем началам (или частям) человеческой души – разумному, яростному и вожделеющему – аналогичны в государстве три схожих начала – совещательное, защитное и деловое, а этим последним соответствует три сословия – правителей, воинов и производителей (ремесленников и земледельцев). Справедливость состоит в том, чтобы каждое начало занималось своим делом и не вмешивалось в чужие дела. Кроме того, справедливость требует, по Платону, соответствующей иерархической соподчиненности этих начал во имя целого: способности рассуждать (т.е. философам, которые персонифицируют эту способность) подобает господствовать; яростному началу (т.е. воинам) – быть вооруженной защитой, подчиняясь первому началу; оба этих начала управляют началом вожделеющим (ремесленниками, земледельцами и другими производителями), которое по «своей природе жаждет богатства».

Платон определял государство как особую форму поселения людей, возникающую из необходимости взаимопомощи, удовлетворения  потребностей  в  пище и жилье, защиты  населения и его территории, поддержания порядка внутри  поселения. Государство и  общество, таким образом, у Платона пока еще не различаются. Определяя полис как совместное поселение, обусловленное общими потребностями, Платон подробно обосновывает положение о том, что наилучшее удовлетворение этих потребностей требует разделения труда между гражданами государства. В разделении труда Платон видит не только основу распадения общества на сословия, но и основной принцип строения государства. Разделение умственного и физического труда у Платона абсолютизировано и увековечено на все времена: одни только мыслят и воюют, другие только кормят. Поэтому справедливость состоит в том, чтобы каждому гражданину было отведено особое занятие, наиболее соответствующее его натуре, т.е. справедливость есть соответствие реальной вещи своей идее, ведь государство тогда является идеальным (отвечающим идее государства), когда каждый гражданин действует в согласии со своей собственной сущностью. Именно в силу справедливости каждый класс, каждый разряд в государстве и каждый отдельный человек получает для исполнения и осуществления свое особое дело, к которому его природа наиболее способна.

Стоит отметить, что в понятии справедливости для Платона нет ничего уравнительного, сглаживающего или отрицающего различия классов. Менее всего Платон стремится к тому, чтобы уделить гражданам и классам граждан одинаковые права. Всеми силами он хочет оградить свое идеальное государство от смешения классов, от исполнения гражданами одного класса обязанностей и функций граждан другого класса. Он прямо характеризует справедливость как доблесть, не допускающую возможности подобного смешения. Наименьшей бедой, по его мнению, было бы смешение или совмещение различных специальностей внутри класса работников производительного труда: если, например, плотник станет делать работу сапожника, а сапожник - работу плотника или если кто-либо из них захочет делать и то, и другое. Но было бы хуже, просто гибельно для государства, если бы какой-то ремесленник или промышленник пожелал бы заняться воинским делом, а воин, неспособный и неподготовленный, посягнул бы на функцию управления, или если кто-нибудь захотел бы одновременно совершать все эти дела.

Идеальное государство Платона – справедливое правление лучших. Только при правителях-философах государство не будет знать царящего в нем настоящее время зла. Платон разделяет естественно-правовое положение Сократа, о том, что законное и справедливое одно и то же, поскольку в их основе лежит божественное (у Платона, кроме того, идеальное) начало. « Я вижу близкую гибель того государства, где закон не имеет силы и находится под чьей-то властью. Там же, где закон-владыка над правителями, а они - его рабы, я усматриваю спасение государства и все блага, какие только могут даровать государствам боги». Правление философов и действие справедливых законов для Платона в « Государстве» - два взаимосвязанных аспекта единого идеального проекта.

Идеальное государство как правление лучших и благородных – аристократическое государственное устройство. Этот лучший тип государственного устройства, по Платону, можно назвать двояко: если среди правителей выделится кто-нибудь один, то правление будет царской властью, если несколько правителей, тогда это будет аристократия.

Понимая изменения и смену различных общественно-государственных форм как круговращение внутри определенного цикла, Платон говорит о соответствии пяти видов государственного устройства пяти видам душевного склада людей. По Платону, существующим несовершенным формам государственности предшествовала идеальная форма общежития глубокой древности. Тогда боги управляли отдельными областями, а в обществе было все необходимое для  жизни, войны отсутствовали, люди были свободны. Однако нельзя брать этот период за образец - этого не позволяют современные реалии. Идеальному типу государства у Платона противопоставляется отрицательный, в котором всем движут материальные стимулы. Главная причина порчи общества, а вместе с тем и государственного строя заключается в ***"****господстве корыстных интересов****",*** обуславливающих поступки и поведение людей. Все существующие государства Платон относит к этому - отрицательному типу: «Каково бы не было государство, в нем всегда есть два государства, враждебные друг другу: одно - государство богатых, другое - бедных».

Идеальному (аристократическому) государственному устройству Платон противопоставляет четыре других - тимократия, олигархия, демократия и тирания, характеризуя их в порядке прогрессирующей порчи государственности. Освещая весь этот цикл деградации, Платон создает цельную динамическую картину политической жизни и смены ее форм, так называемую концепцию кругооборота государственных форм.

Вырождение идеальной аристократии приводит к появлению частной собственности на землю и дома, делению людей на свободных и рабов. Вместо разумного начала в государстве господствует яростный дух. Это тимократия (господство честолюбцев), под которой Платон имеет в виду критско-спартанский тип государственного устройства. Первоначально она сохраняла черты совершенного строя, но со временем обозначились признаки упадка - страсть людей к обогащению и корысть. «В юности такой («тимократический») человек с презрением относится к деньгам, но, чем старше он становится, тем больше он их любит - сказывается его природная наклонность к сердоболию». В государстве такого типа правители и воины были свободны от земледельческих и ремесленных работ. Такое государство будет вечно воевать. Между тем война, по Платону, «главный источник частных и общественных бед». Порча поглощенного войной и раздорами тимократического государства приводит – в результате скопления значительного богатства у частных лиц – к олигархии.

Таким образом, второй ступенью разложения стала олигархия (господство небольшой группы населения над большинством).этот строй основан на имущественном цензе: «У власти там стоят богатые, а бедняки не участвуют в правлении». В олигархическом государстве не выполняется основной закон жизни общества. Для Платона этот закон состоит в том, чтобы каждый член общества «делал свое» и притом «только свое». Напротив, в олигархии некоторые члены общества занимаются множеством дел  - и земледелием, и войной, и ремеслами. В неимущих зреет ненависть против алчных и никчемных богачей, приводящая к перевороту в государстве и установлению демократии, еще худшей форме государственного устройства.

Демократия это господство большинства в обществе, где различия между богатыми и бедными обостряется еще сильнее. В целом демократию Платон расценивал как строй приятный и разнообразный, но не имеющий должного управления. «При таком государственном строе люди будут очень различны». «При нем существует своеобразное равенство - уравнивающее равных и неравных».

То, что в порочном государственном строе считают благом и к чему ненасытно стремятся (в тимократии – военные успехи, в олигархии – богатство, в демократии – свобода), именно это губит данный строй. Другими словами, каждая форма государства гибнет из-за внутренних противоречий, присущих ее собственному принципу, и злоупотреблений последним. Так, согласно Платону, демократия опьяняется свободой в неразбавленном виде и из нее вырастает ее продолжение и противоположность – тирания. «Все чрезмерное обычно вызывает резкое изменение в противоположную сторону», поэтому чрезмерная свобода обращается в чрезмерное рабство.

Поэтому самой худшей формой государства Платон считал тиранию (господство одного над всеми), где царят беззаконие, произвол и насилие. Тиран добивается власти как «ставленник народа». При этом тиран постоянно ведет войны, чтобы держать подчиненных в страхе и убедить их в необходимости вождя; постоянная же война вызывает недовольство и ненависть против тирана, который вынужден уничтожать недовольных.

Главной причиной смены всех форм государства Платон считал порчу человеческих нравов. Выход из порочных состояний общества он связывал с возвратом к изначальному строю-правлению мудрых.

Всем вышеозначенным формам государственности Платон противопоставляет проект наилучшего государства, основным принципом которого выносит справедливость. Таким государством управляет меньшинство, но в отличие от олигархии способное меньшинство. Каждому гражданину здесь отводится специальное занятие и специальное положение. Это государство сильное, самодостаточное и способное защищать себя от враждебно настроенной среды, оно также способно обеспечить своих граждан необходимыми благами и блюдет в себе духовную деятельность и творчество. В нем необходимые функции и работы разделены между специальными разрядами граждан, разделение по разрядам происходит по нравственным задаткам и свойствам отдельных групп людей. На  разделении труда Платон основывает все современное ему общество и государственный строй.

Совершенное государство по Платону обладает четырьмя доблестями: 1) мудростью, 2) мужеством, 3) благоразумием, 4) справедливостью.

 Под «мудростью» Платон имеет в виду высшее знание. «Это искусство быть всегда на страже: им обладают те правители, которых мы недавно назвали совершенными стражами». Это знание принадлежит лишь немногим философам, которые и управляют государством. «Государство, основанное согласно природе, всецело было бы мудрым благодаря совсем небольшой части населения, которая стоит во главе и управляет, и ее знанию».  Только философы должны управлять государством и только при их правлении государство будет благоденствовать.

«Мужество» - также привилегия немногих («Мужественным государство бывает лишь благодаря какой-то одной своей части»). «Мужество я считаю некой сохранностью, ... что сохраняет определенное мнение об опасности, - что она такое и какова она». Мнение это по Платону обязательно должно соответствовать с законом государства.

Третья доблесть - благоразумие, в отличие от двух предыдущих,  принадлежит всем членам государства. «Нечто вроде порядка - вот что такое благоразумие».

Наличие в государстве «справедливости» подготавливается и обуславливается «благоразумием». Благодаря самой справедливости каждый разряд общества и каждый отдельно взятый человек и получает для исполнения свое особое дело. «Это делание своего, вероятно, и есть справедливость».

Согласно Платону,  справедливое и совершенное государство - это  высшее из всего,  что может существовать на Земле.  Поэтому человек живет ради государства,  а не государство - ради человека.

# 

# Вопрос 2. Радищев А.Н. Понятие, сущность, виды права и закона.

Александр Николаевич Радищев (1749 - 1802 гг.) свой личный долг перед отечеством усматривал в борьбе с крепостничеством и самодержавием. Этой теме посвящено его знаменитое произведение «Путешествие из Петербурга в Москву».

Он являлся противником самодержавия как политической формы правления, считая его «наипротивнейшим человеческому естеству состоянием». Термин **“самодержавие”** Радищев начинает употреблять именно в смысле сосредоточения неограниченной власти в руках монарха. В отличие от Монтескье, различающего преосвященную монархию и деспотию, Радищев ставит знак равенства между всеми вариантами монархической организации власти. Царь, утверждал он, «первейший … в обществе убийца, первейший разбойник, первейший предатель». Мыслитель не верил в возможность обретения на троне просвещенного монарха. «Просвещенных монархов нет и не будет. Истина страшна для него, и он всеми силами стремится скрыть от народа правду». Радищев также критикует и бюрократический аппарат, на который опирается монарх, отмечая необразованность, развращенность и продажность чиновников, окружающих трон. Он обращает внимание на особенность российского управления - наличие самостоятельной бюрократии, у которой отсутствует связь и с монархом и с народом.

Радищев открыто заявлял о **приоритете прав народа над правами монархов**. Его позиция определялась просветительской философией общественного договора, однако, он переносил акцент на различие в законной власти. Общество не передает никакому лицу всю полноту власти, оно лишь отчасти ограничивает свою свободу, чтобы дать место закону. В “**законе**” претворяется общая воля народа, которой “послушно” всякая другая власть. Радищев уподоблял закон божеству, стражами коего являлись истина и правосудие. Перед ним равны все - и низшие и высшие; он единственный царь на земле. Посягать на закон, уклоняться от его установлений недопустимо ни для подданных, ни для монархов: в первом случае это будет преступлением, а во втором —тирания. **Власть**, возвышающаяся над законом, плодит неравенство прав и “ласкательство”, государи начинают жаждать божественных почестей, входит в союз с церковью, духовенством.

Свою позитивную схему Радищев конструирует, основываясь на положениях теории естественных прав человека и договорного происхождения государства. Причиной образования государства, по мнению Радищева, является природная социальность людей. В ***естественном состоянии*** все люди были равны, но с появлением **частной собственности** это равенство нарушилось. Подобно Руссо, он связывает образование государства с возникновением частной собственности. **Государство** возникло как результат молчаливого договора в целях обеспечения всем людям благой жизни, а также защиты слабых и угнетенных. Н.А. Радищев отмечал, что заключая общественный договор, люди передают государству только часть своих прав, в силу чего за каждым членом общества сохраняется право защиты жизни, чести и собственности. При заключении договора народ является определяющей стороной и оставляет **суверенитет** за собой, при этом он не мог согласиться на рабство, т.к. это было бы противоестественным. Положительное законодательство, издаваемое государством, должно быть основано на естественном праве, в том случае, “если закон не имеет основания в естественном праве”, он как закон не существует, т.к. содержанием права является справедливость, а не сила. Здесь взгляды Радищева во многих положениях перекликаются с воззрениями Аристотеля и Цицерона. С этих позиций Радищев анализирует современное ему **крепостное право**, ибо, заключая договор, все люди обязаны в равной мере ограничивать свою свободу, не забывая, что все равны “от чрева матери по естественной свободе”. Крепостное право - это нарушение естественных законов. Злыми являются не помещики, а само крепостное право. Радищев показывает теоретическую и практическую несостоятельность крепостного права, в реализации которого он находит нарушение естественных, природных законов, экономическую несостоятельность, так как подневольный труд непроизводителен; с ним связано и нравственное падение народа, причем как крепостников, таки крепостных

Мыслитель обращает внимание на отсутствие в законах юридического статуса крепостного крестьянина. “Крестьянин в законе мертв”, но по естественному праву он остается свободным человеком, имеющим право на счастье и самозащиту, и он будет свободным, если захочет. А.Н. Радищев неоднократно подчеркивал, что злом является именно крепостное право, а не лица, его осуществляющие, и замена одного помещика другим ничего изменить не может. Противопоставлением естественного права существующим положительным законом привело Радищева к революционным выводам***.*** Свободы следует ожидать не от “добрых помещиков”, а от непомерной тяжести порабощения, которая вынуждает народ искать пути своего освобождения. Он признает за народом **права на восстание** в том случае, если его естественные права грубо нарушаются.

Социальный идеал Радищева - общество свободных и равных собственников. Наилучшая форма правления – республика. При этом Радищев опирался на историю длительного существования Новгородской республики, в чем усматривал доказательство приверженности русского народа к этой форме государственности. Будущую Россию он видел как свободную, добровольную федерацию городов с вечевыми собраниями. Такое устройство государства сможет обеспечить народу его священные естественные права, которые заключаются «в свободе: 1) мысли, 2) слова, 3) деяния, 4) в защите самого себя, когда того закон сделать не в силах, 5) в праве собственности и 6) быть судимым себе равными». Разрабатывая основы законодательства, Радищев придерживался демократических принципов, утверждая «равную зависимость всех граждан от закона» и требование осуществлять наказания только по суду, причем каждый «судится равными себе гражданами».

В размышлениях о наказаниях Радищев склоняется к мысли об отмене смертной казни и смягчении суровых санкций, полагая, что «жестокость и уродование не достигают в наказаниях цели». Он также высказывался против телесных наказания «Польза наказания телесного проблема недоказанная, оно достигает своей цели ужасом. Но ужас не есть спасение и действует мгновенно».

В своих произведениях «Путешествие из Петербурга в Москву», «Проект гражданского уложения» он показал, что если власть издает законы, нарушая права, не обеспечивает человеку сохранности жизни, чести, неприкосновенности, за народом остается право на расторжение общественного договора и восстание против тирана. Вместе с благодарностью потомков он заслужил политическую оценку Екатерины II: «бунтовщик хуже Пугачева!»

# 

# Вопрос 3. Кант И. Учение о государстве: происхождение, определение, назначение.

**Кант Иммануил** (Kant, Immanuel) (1724–1804), выдающийся немецкий философ. Родился 22 апреля 1724 в Кёнигсберге (Восточная Пруссия), где прожил всю жизнь. Политико-юридические взгляды Канта содержатся преимущественно в трудах «Идеи всеобщей истории с космополитической точки зрения», «К вечному миру», «Метафизические начала учения о праве» «Метафизика нравов».

Кантовская философия права, которая излагается в первой части *Метафизики нравов*, вырастает из этики. И право, и мораль имеют дело с правильным и неправильным. Однако морально правильное, с точки зрения Канта, – это проблема мотивов, юридическая же правильность должна относиться лишь ко внешней стороне поступков. «Всякое действие, – говорит Кант, – правильно, которое в себе самом, или в максиме, на основании которой оно совершается, таково, что может сосуществовать со свободой воли каждого и всех, согласно всеобщему закону». Это фундаментальное требование показывает, что кантовский подход опирается как на традицию «естественного права» в юридической и политической теории, так и на индивидуализм, характерный для Просвещения. Свободу индивида, коль скоро она может сосуществовать с такой же свободой всех, Кант рассматривает как прирожденное право человека. Все люди равны перед законом, и каждый имеет право не быть обязанным делать что-либо, кроме того, что он может вменить в обязанность другим. В «естественном состоянии» индивид также имеет право претендовать на обладание тем, на что еще никто не претендовал, тем, на что он распространил свою волю. Однако, поскольку вышеупомянутые права являются общими для всех людей и, в отсутствие принятого закона, никто не связан обязательством воздерживаться от посягательства на чужое, если нет гарантий неприкосновенности своего, такое естественное право на вещи носит лишь предварительный характер, пока оно не будет подтверждено законом организованного общества – государства. Кант рассматривает образование государства в качестве веления самого практического разума, поскольку любое справедливое регулирование отношений «мое -твое» предполагает гражданское единство государства и провозглашенный им закон.

Осуществление права требует того, чтобы оно было общеобязательным. Но каким образом достигается эта всеобщая обязательность права? Через наделение его принудительной силой. Иначе нельзя заставить людей соблюдать правовые нормы, нельзя воспрепятствовать нарушению и восстанавливать нарушенное. Если право не снабдить принудительной силой, оно окажется не в состоянии выполнять уготованную ему и обществе роль. Сообщить праву столь нужное ему свойство способно лишь государство – исконный и первичный носитель принуждения. Однако необходимость государства (объединения «множества людей, подчиненных правовым законам») Кант связывает отнюдь не с практическими, чувственно осязаемыми индивидуальными, групповыми и общими потребностями членов общества, а с категориями, которые всецело принадлежат рассудочному, умопостигаемому миру. Отсюда ясно, почему на государстве по Канту нет бремени забот о материальной обеспеченности граждан, об удовлетворении их социальных и культурных нужд, об их труде, здоровье, просвещении и т.д. Благо государства составляет, по Канту, вовсе не решение названных им задач. Под этим благом «не следует понимать благо граждан и их счастье, ибо счастье может быть скорее и лучше достигнуто в естественном состоянии или при деспотическом правительстве. Под благом государства следует понимать состояние наибольшей согласованности конституции с принципами права, к чему нас обязывает стремиться разум при помощи категорического императива».

Вопрос о происхождении государства Канта трактуется почти по Руссо, замечая при этом, что его изыскания рациональны, априорны и что он имеет в виду не какое-либо определенное государство, а государство идеальное, каким оно должно быть согласно чистым принципам права. Отправной пункт кантовского анализа – гипотеза естественного состояния, лишенного всякой гарантии законности. Нравственный долг, чувство уважения в естественному праву побуждает людей оставить это первоначальное состояние и перейти к жизни в гражданском обществе. Переход к последнему не носит характера случайности. Акт, посредством которого изолированные индивиды образуют народ и государство, есть договор. Согласно общественному договору, заключаемому в целях взаимной выгоды и в соответствии с категорическим (моральным) императивом, все отдельные лица, составляющие народ, отказываются от своей внешней свободы, чтобы тотчас же снова обрести ее, однако уже в качестве членов государства. индивиды же жертвуют частью принадлежащей им свободы во имя более надежного пользования остальной ее частью. Просто люди отказываются от свободы необузданной и беспорядочной, дабы найти подлинную свободу во всем ее объеме в правовом состоянии.

Кантовское толкование природы этого договора тесно сопряжено с идеями автономии воли, об индивидах как моральных субъектах и т.п. Первое же главное условие заключаемого договора – обязательство любой создаваемой организации внешнего принуждения (монархической ли государственности, политически объединившегося ли народа) признавать в каждом индивиде лицо, которое без всякого принуждения осознает долг «не делать другого средством для достижения своих целей» и свободно данный долг исполнить. «Общественный договор», по Канту, заключают между собой морально развитые люди. Поэтому государственной власти запрещается обращаться с ними как с существами, которые не ведают морального закона и не могут сами (якобы по причине нравственной неразвитости) выбрать правильную линию поведения. Кант резко возражает против малейшего уподобления власти государства родительской опеке над детьми. «…Правление отеческое, при котором подданные, как несовершеннолетние, не в состоянии различить, что для них действительно полезно или вредно … такое правление есть величайший деспотизм..».

Центральным институтом публичного права в государстве является прерогатива народа требовать своего участия в установлении правопорядка путем принятия конституции, выражающей его волю. По существу, это прогрессивная демократическая идея народного суверенитета. Верховенство народа, обуславливает свободу, равенство и независимость всех граждан в ***государстве – организации совокупного множества лиц, связанных правовыми законами***хотя Кант и выдвинул положение о суверенитете народа, он очень опасался того, как бы из этого положения не были сделаны радикальные практические выводы. Посему накладывает вето на право народа обсуждать вопрос о происхождении власти. «'Каково бы ни было происхождение верховной власти, предшествовал ли ей договор и подчинении или же власть явилась сначала, а затем уже установился закон, - для народа, который находится под владычеством гражданского закона, все это бесцельные и угрожающие опасностью государству рассуждения. Закон, который столь священ, что было бы преступлением хотя бы на мгновение подвергать его сомнению, представляется как бы исходящим не от людей, а от высшего законодателя. Таково именно значение положения: «Всякая власть происходит от Бога». Оно выражает не историческую основу государственного устройства, а идею или практический принцип разума, который гласит: «Существующей законодательной власти следует повиноваться, каково бы ни было ее происхождение».

В кантовском понимании государь, правитель, регент по отношению к подданным получает только права, но отнюдь не обязанности. Кант оспаривает право народа наказывать главу государства, если даже тот нарушает свой долг перед страной. Философом категорически осуждается право восстания и допускается только легальное и в некотором роде пассивное сопротивление существующей власти. Кант считал, что индивид может не чувствовать себя внутренне связанным с государственной властью, не ощущать своего долга перед нею, но внешним образом, формально он всегда обязан выполнять ее законы и предписания. Таким образом, Кант оправдывает политическое неповиновение особого рода. Явно и публично оно не дискредитирует государство, ни в коей мере не ориентировано на ниспровержение существующего строя. Подобного рода неповиновение выступает, если следовать ходу мыслей Канта, формой борьбы за право – в отличие от прямых революционных действий, которые по сути своей являются открытой борьбой за власть.

Общепринятой классификации государственных форм с точки зрения их устройства Кант не придавал особого значения, различая (по числу законодательствующих лиц) три вида: автократию (или абсолютизм), аристократию и демократию. Он полагал, что центр тяжести проблемы устройства государства лежит непосредственно в способах, методах управления народом. С этой позиции он разграничивает республиканскую и деспотическую формы управления. Первая основана на отделении исполнительной власти от законодательной, вторая – на их слиянии. Кант считал наиболее приемлемым, реально достижимым строем государства конституционную монархию.

Выдвижение и защита Кантом тезиса о том, что благо и назначение государства – в совершенном праве, в максимальном соответствии устройства и режима государства принципам права, дали основание считать Канта одним из главных создателей концепции «правового государства». Кант многократно подчеркивал насущную необходимость для государства опираться на право, ориентироваться в своей деятельности на него, согласовывать с ним свои акции. Отступление от этого положения может стоить государству чрезвычайно дорого. Государство, которое уклоняется от соблюдения прав и свобод, не обеспечивает охраны позитивных законов, рискует потерять доверие и уважение своих граждан. Люди будут сознательно занимать позицию отчужденности от такого государства.

# Вопрос 4. Петражицкий Л.И. Содержание, природа, понятие, виды права.

**Петражицкий, Лев Иосифивич** (1867–1931), русский правовед, социолог, философ. Родился 13 (25) апреля 1867 в Коллонтаево Витебской губернии. Окончил юридический факультет Киевского университета, учился в Берлинском университете. После защиты диссертации (1897) занимал кафедру философии права в Петербургском университете. Был одним из руководителей кадетской партии, депутатом 1-й Государственной думы. После октябрьского переворота эмигрировал в Польшу, до конца жизни возглавлял кафедру социологии Варшавского университета. В гносеологическом и методологическом отношении он следовал началам позитивной философии, но при этом проявил большую самостоятельность и оригинальность в освещении правовых явлений и самой природы права.

Идеи Петражицкого оказали в 1920–1930-е годы определенное влияние на юридическую и социологическую мысль Европы и США. Это относится, в частности, к его теории «эмоциональной психологии», согласно которой общественная жизнь и юридические отношения определяются, в конечном счете, разнообразными типами эмоций. Последние имеют как физиологическую природу, так и собственно социальную (особенности индивидуальной и массовой психологии). К социальной области относятся, по Петражицкому, «этические эмоции», которые в свою очередь подразделяются им на моральные и правовые. Психологическое истолкование получает и само право: речь в буквальном смысле идет о правосознании,т.к. существование правовых норм и отношений зависит от особого «правового» состояния психики индивида. Человек и общество либо принимают («переживают») правовые требования, либо нет. Соответственно, если нет живого, психического носителя правовых идей, то нет и права. Ситуация в правовом отношении признается «нормальной», если «официальное право» (позитивное) функционирует в обществе в динамическом взаимодействии с правом неофициальным – «интуитивным» (автономным). Однако в историческом плане такого рода «нормальность» всегда имеет относительный характер: фактически любое «официальное право» рано или поздно перестает восприниматься на личностном (автономном) уровне, что неизбежно перерастает в конфликт между личностью и традицией. Конфликт может привести к разрушению не только правовой системы, но и государства в целом. Подобной развязки можно избежать, если действующий правовой комплекс окажется способным реагировать на изменения в правовой психологии, определенным образом адаптироваться к ним.

Таким образом, право определяется и исследуется Петражицким как явление нашей индивидуальной психики. Петражицкий признает различия между правом и нравственностью, главное различие между ними он видит и воспринимает как различие между чисто императивным характером нравственных импульсов и императивно-атрибутивным характером права. «Императивность» в данном случае предстает в толковании Петражицкого индивидуально-личностным сознанием долга, обязанности, в то время как «атрибутивность» - это сознание «своего права», выступающее вовне как притязание. Для нравственности важен императив и момент добровольности в исполнении обязанностей, тогда как для права основное сосредоточено в моменте атрибутивности, т.е. в непременном исполнении обязанности и в связанном с этим удовлетворением. Если в нравственном общении психика участников довольно мирно реагирует на неисполнение обязанностей, то в правовом общении неисполнение обязанностей вызывает гнев, влечет оправданные требования принудительного исполнения.

Одним из важных выводов Петражицкого стало положение о том, что с точки зрения социальных целепологаний и достижения твердого порядка роль права в общественной жизни важнее роли нравственности, поскольку пассивная этическая мотивация в этом плане явно уступает активной этической мотивации (сознанию правомочности); в этом отношении «та и другая ветвь человеческой этики» исполняют не просто различные функции, они различны и в силе мотивации, во влиянии на поведение. Правовой психике, сообразно ее природе, свойственно двухстороннее мотивационное действие – «наряду с пассивною этическою мотивациею (сознание долга) имеет место активная (сознание управомоченности), так что получается соответственно координированное индивидуально и массовое поведение. При этом пассивно-правовая мотивация… оказывает более решительное и неуклонное влияние на поведение».

На стороне правового актива («особенное и заслуживающее похвалы поведение») имеется не только поощрительно-санкционирующая мотивация в пользу осуществления права, но также стремление «добиваться причитающегося». Последнее осуществляется вне зависимости от усмотрения и воли обязанных – оно сопровождается требованием, домогательством, тенденцией заставлять обязанных подчиняться с помощью разных средств, в том числе насильственных, и кроме того – «тенденцией злостных, мстительных и вообще репрессивных реакций по адресу нарушителей». Все это оказывает добавочное мотивационное поведение. «Вообще, указанные две тенденции, влияющие на поведение обеих сторон в пользу неуклонного осуществления требований права, придают упомянутой выше социальной координации поведения особенно крепкий, правильный и прочный характер».

В итоге действия указанных законов-тенденций правовой психики и ее развития получается прочная скоординированная система вызываемого правом социального поведения, прочный и точно определенный порядок. Недаром в психике публики и юристов имеется прочная ассоциация двух идей – «права» и «порядка», так что вместо слова «право» весьма часто применяют выражение «правопорядок». Для такой ассоциации существует и «научно-причинное объяснение».

В своем воздействии на социальное поведение особо заметными делаются такие специальные функции права, которые Петражицкий именует «распределительную» и «организационною». Так, в частности, дистрибутивная (распределительная) функция в области народного хозяйства может отличаться от функции распределения частей плодородной почвы, средств и орудий производства, предметов потребления, вообще хозяйственных благ между индивидами и группами. Основной тип и главный базис распределения хозяйственных благ, а вместе с тем и основной базис экономической и социальной жизни вообще представляет явление собственности (в частнохозяйственном укладе, в условиях «капиталистического» социального строя – индивидуальной собственности, в условиях другого коллективистского строя –коллективной).

К числу несомненных заслуг создателя психологической теории права теории права относят обычно решительное и безусловное освобождение теории права от узкого юридического догматизма. В этом вопросе Петражицкий создал своеобразное учение о многообразии нормативных фактов и видов положительного права. Отказавшись от сложившихся вариантов догматического истолкования источников права и стремясь охватить все известные факты из истории права о современного его состояния, Петражицкий насчитал целых 15 видов положительного права, неизвестных, по его оценке, современной науке или же не признаваемых ею.

Среди них он помимо официального права (законодательства) различает книжное право, для которого нормативным фактом служит авторитет книги, преимущественно юридического содержания (имеются в виду священные книги, сборники обычного права, научные трактаты и Свод законов Юстиниана); далее следует «право принятых в науке мнений», «право учений отдельных юристов или группы их», 'право юридической экспертизы» (сюда же отнесено «право изречений религиозно-этических авторитетов» основателей религий, пророков, апостолов, святых, отцов Церкви и т.д.» и «право религиозно-авторитетных примеров, образцов поведения». Своеобразное семейство образуется из «договорного права», «права односторонних обещаний» (например, государственных органов и частных лиц), «программного права» (программное заявление органов государственной власти), «признанного права» (признание известных прав и обязанностей одной из сторон юридического отношения). «Прецедентное прав» усматривается в деятельности государственных учреждений и в международном праве. Различается также «общенародное права, как везде существующее право», (информативным фактом для него служат ссылки на то, что «так принято во всем мире», «у всех народов»). Отсюда становится понятным соседствующее с прецедентым и общенародным «право юридических поговорок и пословиц».

# Вопрос 5. Проблема соотношения законности и справедливости в политико-правовой мысли Древней Греции и Рима.

**Древняя Греция.** Государственность в Древней Греции возникает в начале I тысячелетия до н.э в форме самостоятельных полисов. В истории возникновения и развития древнегреческой политико-правовой мысли более или менее отчетливо выделяются три периода. Ранний период (IX-VI вв. до н.э), в котором наблюдается заметная рационализация политико-правовых представлений (в творчестве Гомера, Гесиода и – знаменитых «семи мудрецов» и формируется философский подход к проблемам государства и права (Пифагор и пифагорийцы, Гераклит). Второй период (V – первая половина IV в. до н.э) – время политико-правовой мысли, нашедшего свое выражение в учениях Демокрита, софистов, Сократа, Платона и Аристотеля. Третий период (вторая половина IV-II в. до н.э) – период элланизма, время упадка древнегреческой государственности, подпадания греческих полисов под власть сперва Македонии, а затем и Рима. Воззрения этого периода представлены в учениях Эпикура, стоиков и Полибия.

В эти периоды проблема соотношения законности и справедливости являлась одной из важнейших в учении указанных философов. Ее трактовка и разрешения менялась на протяжении веков, поэтому в дальнейшем мы будем приводить мнения философов в хронологической последовательности. Усилиями древнегреческих исследователей был совершён переход от мифологического восприятия окружающего мира к рацонально-логическому способу его познания и объяснения. На ранней стадии своего развития воззрения древних народов на мир носят мифологический характер. В эти времена политические и правовые взгляды ещё не выделились в самостоятельную область и представляют собой составную часть целостного мифологического мировоззрения. В мифе господствует представление о божественном происхождении существующих отношений власти и порядка. Право и закон ещё не выделились в особую сферу норм и существуют в виде аспекта религиозно одобряемого порядка частной, общественной и государственной жизни. В законах этого времени тесно переплетены мифологические, религиозные, нравственные, социально-политические моменты, и законодательство в целом возводится к божественному первоисточнику. Законы приписываются или прямо богам, или их ставленникам - правителям. Политические и правовые учения появляются лишь в ходе довольно длительного существования раннеклассовых обществ и государств. Древние мифы теряют свой сакральный характер и начинают подвергаться этической и политико-правовой интерпретации. Особенно это проявляется в поэмах Гомера и Гесиода. Согласно их трактовке, борьба богов за власть над миром и смена верховных богов (Уран - Крон - Зевс) сопровождалась сменой принципов их правления и властвования, что проявлялось не только во взаимоотношениях между богами. но и в их отношениях к людям, во всём порядкепорядке, формах и правилах земной общественной жизни.

Употребляемые Гомером понятия «дике» (справедливость) и «темис» (обычай, обычное право) весьма существенны для характеристики правопонимания в ту пору, которую принято называть «гомеровской Грецией». Справедливость выступает у Гомера в качестве основы и принципа сложившегося обычая, обычного права (темис); обычное же право есть известная конкретизация вечной справедливости «дике», ее присутствие, проявление и соблюдение в отношениях между людьми, да и во взаимоотношениях самих богов. Причитающаяся каждому (богу или человеку) по справедливости и обычаю *честь* передается Гомером с помощью слова тиме. У каждого своя честь (тиме) и, следовательно, свое индивидуальное право-притязание.

Идеи права и справедливости общественного устройства приобретают большое значение в поэмах Гесиода «Теогонияя» и «Труды и дни». Боги в его толковании выступают как олицетворение различных нравственно-правовых принципов и сил. Так, по «Теогонии» Гесиода, от брака Зевса и Фемиды (олицетворения вечного естественного порядка» рождаются две дочери-богини: Дике (справедливость) и Эвномия (беззаконие). Дике охраняет естественно-божественную справедливость и карает неправду. Эвномия же обозначает божественный характер начал законности в общественном устройстве, глубинную внутреннюю связь законности и полисного устройства.

Характерные для поэм Гомера и Гесиода попытки рационализации представлений об этическом, нравственно-правовом порядке в человеческих делах и отношенияхполучают дальнейшее развитие в творчестве семи мудрецов Древней Греции. К ним обычно причислялись Фалес, Питтак, Периандр, Биант, Солон, Клеобул и Хилон. В своих кратких изречениях (гномах) мудрецы настойчиво подчёркивали основополагающее значение господства справедливых законов в полисной жизни. Соблюдение законов, по их мнению, - существенная отличительная черта благоустроенного полиса. Так, наилучшим государственным устройством Биант считал такое, где граждане боятся закона в той же мере, в какой боялись бы тирана. «повинуйся законам» - призыв спартанца Хилона. Лучшим полисом Хилон считал тот, где граждане слушаются законов более, чем ораторов.

С идеей необходимости преобразования общественных и политико-правовых порядков на филосовских основах выступили Пифагор, пифагорейцы (Архит, Лизис, Филолай и др.) и Гераклит. Критикуя демократию, они обосновывали аристократические идеалы правления “лучших” - умственной и нравственной элиты. При освещении проблем права и справедливости пифагорейцы первыми начали теоретическую разработку понятия “равенство”, столь существенного для понимания роли права как равной меры при регулировании общественных отношений. Справедливость, согласно пифагорейцам, состоит в воздаянии равным за равное. Согласно пифагорейцам, люди в своих многообразных взаимных отношениях должны придерживаться соответствующего вида справедливости. Причем смысл последней как равного воздаяния за равное варьируется в зависимости от характера тех конкретных отношений, в которых оказываются люди. С этим связаны вариации и самой «надлежащей меры», надлежащего способа обращения. Идеалом пифагорейцев является полис, в котором господствуют справедливые законы. Законопослушание они считали высокой добродетелью, а сами законы - большой ценностью. Наихудшим злом пифагорейцы считали анархию. Критикуя её, они отмечали, что человек по своей природе не может обойтись без руководства, начальства и надлежащего воспитания. Пифагорейские представления о том, что человеческие отношения могут быть очищены от распрей и анархии и приведены в надлежащий порядок и гармонию, в дальнейшем вдохновляли многих приверженцев идеального строя человеческой жизни.

Заметное место в истории античной мысли занимает учение Гераклита. По его мнению мир образовался не через слияние, а через разделение, не через гармонию, а через борьбу. Мышление, согласно Гераклиту, присуще всем, однако, большинство людей не понимают всеуправляющего разума, которому надо следовать. Исходя из этого он разделяет людей на мудрых и неразумных, лучших и худших. Социально-политическое неравенство оправдывается им как неизбежный, правомерный и справедливый результат всеобщей борьбы. Жизнь полиса и его законы, должны, по Гераклиту, следовать логосу. «Ведь все человеческие законы питаются единым божественным, который простирает свою власть, насколько желает, всему довлеет и над всем одерживает верх». Божественный закон как источник человеческого закона – это то же самое, что обозначается в других случаях как логос, разум, природа. Имея в виду именно эту разумную природу закона полиса, Гераклит подчеркивал, что народ должен сражаться за закон, как за свои стены. Своеволие же следует гасить скорее, чем пожар. По его мнению для формирования и принятия закона вовсе не обязательно всеобщее одобрение на народном собрании: главное в законе - его соответствие всеобщему логосу (всеуправляющему разуму), понимание чего одному (лучшему) более доступно, чем многим.

Демокрит (ок. 460-370 г. до н.э), считает что человеческое общество появляется лишь после долгой эволюции как результат прогрессивного изменения исходного природного состояния. В этом смысле общество, полис, законодательство созданы искусственно, а не даны по природе. Однако само их происхождение представляет собой естественно-необходимый, а не случайный процесс. В государстве, по Демокриту, представлены общее благо и справедливость. Интересы государства превыше всего, и заботы граждан должны быть направлены к его лучшему устройству и управлению. Для сохранения государственного единства требуется единение граждан, их взаимопомощь, взаимозащита и братство. Законы, по Демокриту, призваны обеспечить благоустроенную жизнь людей в полисе, но чтобы действительно достигнуть этих результатов, необходимы соответствующие усилия и со стороны самих людей, их повиновение закону. Законы, собственно, нужны для обычных людей для того, чтобы обуздать присущие им зависть, раздоры, взаимное причинение вреда. С этой точки зрения мудрому человеку подобные законы не нужны. «не следует мудрецу повиноваться законом, но (должно) жить свободно».

Вовлечение политико-правовой темы в круг широкого обсуждения связано с именами софистов, одним из которых был Горгий (ок. 483-375 г. до н.э.). высоко оценивая достижения человеческой культуры, Горгий относит к их числу и «писаные законы, этих стражей справедливости». Писаный закон – искусное человеческое изобретение, т.е. нечто искусственное. От «писанного закона» Горгий отличал неписаную «справедливость», которая характеризуется им как «сущность дел», «божественный и всеобщий закон». Это не означает, однако, наличия между ними резкого расхождения и противоположности. Будучи приверженцем писаных законов, Горгий вместе с тем саму справедливость ставит по ценности выше их.

Антифонт (около 400 гг до н.э), среди софистов в духе естественно-правового учения резко противопоставил законы природы (естественное право) и полисный закон (номос). Обосновывая положение о равенстве всех людей по природе, он ссылается на то, что у всех людей – эллинов и варваров, благородных и простых – одни и те же естественные потребности. Неравенство же людей проистекает из человеческих законов, а не из природы. Различая «законы полиса» и «законы природы», Антифонт отдает явное предпочтение вторым. Он отмечал, что «многие (предписания, признаваемые) справедливыми по закону, враждебны природе (человека)». Даже полезные установления закона – суть оковы для человеческой природы, веления же природы приносят человеку свободу. Воспитывая людей в духе требований природы Антифонт расценивал в качестве необходимого условия достижения единства граждан в вопросе о государственных порядках и законах.

Фрасимах и Халкедона, считал что политика область проявления человеческих сил и интересов, сфера человеческого, а не божественного действия. Реальный критерий практической политики и принцип властвования Фрасимах выдел в выгоде сильнейшего «Справедливость, утверждаю я, это то, что пригодно сильнейшему». В каждом государстве, пояснял Фрасимах свою мысль, власть устанавливает законы в свою пользу: демократия –демократические законы, тирания – тиранические и т.д. Установив подобные законы, власть объявляет их справедливыми. Обладание властью дает большие преимущества. Несправедливость в политических отношениях оказывается целесообразнее и выгоднее справедливости. «справедливость и справедливое, писал Фрасимах, - в сущности это чужое благо, это нечто, устраивающее сильнейшего, правителя, а для подневольного исполнителя это чистый вред, тогда как несправедливость – наоборот: она правит, честно говоря, простоватыми, а потому и справедливыми людьми». Фрасимах, таким образом, отметил роль насилия в деятельности государства, авторитарный характер закона, и высказал мысль, что в области нравственности господствуют представления тех, в чьих руках находится сила и государственная власть.

Принципиальным критиком софистов был Сократ. Как и софисты, он различал естественное право и закон полиса, но в отличие от них считал, что и естественное право и полисный закон восходят к разумному началу. Он пришел к выводу о тождестве разумного, справедливого и законного. Сократ был принципиальным сторонником законности. Положение Сократа о совпадении законного и справедливого и восхваление законности имели в виду скорее разумное, желательное состояние дел, нежели реально существовавшее. По его мнению править должны знающие «Цари и правители не те, которые носят скипетры, не те, которые избраны известными вельможами, и не те, которые достигли власти посредством жребия или насилием, обманом, но те, которые умеют править». Последовтаельно придерживаясь своих представлений о справедливости, законности и разумном правлении, Сократ неоднократно сталкивался с властями. Осужденный на смерть в семидесятилетнем возрасте, Сократ остался верен своим принципам – не нарушать законов, не отвечать несправедливость на несправедливость, - и отказался от подготовленного его друзьями побега из тюрьмы.

Учеником и последователем Сократа был Платон. В своём диалоге “Государство” Платон, конструируя идеальное справедливое государство, исходит из того соответствия, которое, по его представлениям, существует между космосом в целом, государством и отдельной человеческой душой. Справедливость состоит в том, чтобы каждое начало занималось своим делом и не вмешивалось в чужие дела. Кроме того, справедливость требует иерархической соподчинённости этих начал во имя целого: способности рассуждать подобает господствовать; яростному началу - быть вооружённой защитой, подчиняясь первому началу; оба этих начала управляют началом вожделеющим, которое “по своей природе жаждет богатства”. Идеальное государство Платона - справедливое правление лучших. Этим он разделяет естественно-правовое положение Сократа о том, что законное и справедливое одно и то же, поскольку в их основе лежит божественное начало. Правление философов и действие справедливых законов для Платона в «Государстве» - два взаимосвязанных аспекта единого идеального проекта.

В «Законах» Платон различает два вида государственного устройства: один – где над всеми стоят правители, другой – где и правителям предписаны законы. Речь при этом идет о справедливых законах «определениях разума», установленных ряди общего блага всего государства в целом, а не какой-то ограниченной группы, захватившей власть.

Дальнейшее развитие античной политико-правовой мысли связано с именем Аристотеля - ученика и критика Платона. Он предпринял попытку всесторонней разработки науки о политике. Научное понимание политики предполагает, по Аристотелю, развитые представления о нравственности, знание этики. Объектами политической науки являются прекрасное и справедливое, но те же объекты в качестве добродетелей изучаются и в этике. Этика предстаёт как начало политики, введение к ней. Аристотель различает два вида справедливости: уравнивающую и распределяющую. Критерием уравнивающей справедливости является “арифметическое равенство”, сферой применения этого принципа - область гражданского-правовых сделок, возмещения ущерба, наказания и т.д. Распределяющая справедливость исходит из принципа “геометрического равенства” и означает деление общих благ по достоинству, пропорционально вкладу и взносу того или иного члена общения. Здесь возможно как равное, так и неравное наделение соответствующими благами (властью, почестью, деньгами). Основным итогом этических исследований, существенным для политики, является положение о том, что политическая справедливость возможна лишь свободными и равными людьми, принадлежащими к одному сообществу, и имеет целью их самоудовлетворённость.

В своем правопонимании Аристотель разделяет положение Сократа и Платона о совпадении справедливого и законного. Право олицетворяет собой политическую справедливость и служит нормой политических отношений между людьми. «понятие справедливости, - отмечает Аристотель, - связано с представлением о государстве, так как право, служащее критерием справедливости, является регулирующей нормой политического общества» в целом право как политическое явление Аристотель называет «политическим правом». Это, в частности, означает невозможность неполитического права, отсутствие права вообще в неполитических (деспотических) формах правления. Политическое право делится им на естественное и условное. Естественное право – то, которое везде имеет одинаковое значение и не зависит от признания или непризнания его. Условное право то, которое первоначально могло быть без существенного различия таким или иным, но раз оно определено, (это безразличие прекращается)». Под условным (волеустановленным) правом в концепции Аристотеля подразумевается все то, что в последующем словоупотреблении стало обозначаться как позитивное (положительное) право. К условному праву он относит установления закона и всеобщих соглашений. Существенным составом политического качества закона является его соответствие политической справедливости и праву. «Всякий закон, в основе предполагает своего рода право». Следовательно, это право должно найти свое выражение, воплощение и соблюдение в законе. Отступление закона от права, означало бы отход от политических форм к деспотическому насилую, вырождение закона в средство деспотизма. Политическое правление – это, по Аристотелю, правление закона, а не людей: правители, даже лучшие, подвержены чувствам и аффектам, закон же – «уравновешивающий разум».

Эпикур (341-270 гг.до н.э.) продолжатель учения Демокрита. Государство и закон в его трактовке, является результатом договора людей между собой об их общей пользе – взаимной безопасности. «Справедливость, происходящая от природы, - есть договор о полезном – с целью не вредить друг другу и не терпеть вреда». Для каждого места и времени есть своя справедливость – свое «естественное представление о справедливости», но общим для всех этих изменчивых «справедливостей» является то, что все они суть соглашения об общей пользе участников договора. Действия людей, деятельность государственных властей и сами законы должны соответствовать естественным представлениям о справедливости – тому смыслу справедливости, который подразумевается договором людей об общей пользе. Такая концепция изменяющейся справедливости – в ее соотношении с законом – содержит в себе идею естественного права с изменчивым (в зависимости от места, времени и обстоятельств) содержанием, каковым является общая польза взаимного общения. Законы трактуются Эпикуром в качестве средства ограждения и защиты «мудрых» (т.е. людей этически совершенных) от «толпы», публичной гарантии этической свободы и автономии индивида. «Законы, изданы ради мудрых – не для того, чтобы они не делали зла, а для того, чтобы им не делали зла».

**Древний Рим.** История древнеримской политической и правовой мысли охватывает целое тысячелетие и в своей эволюции отражает существенные изменения в социально-экономической политико-правовой жизни Древнего Рима за долгое время. В общетеоретическом плане древнеримская политико-правовая мысль находилась под заметным воздействием соответствующих древнегреческих концепций. Однако, римские авторы не ограничивались лишь простым заимствованием положений своих предшественников, а развивали их дальше с учетом специфических социально-политических условий и задач римской действительности.

В пределах Римской империи в начале нашей эры появляется христианство, которое выступило с проповедью идей всеобщего равенства и свободы людей. Весьма энергично ранние христиане проповедовали основной принцип естественного права и естественно-правовой справедливости – воздаяния равным за равное. Этому посвящен ряд максим раннехристианской правовой идеологии: «каким судом судите, таким будете судимы»; «какой мерой мерите, такою отмерено будет вам». Церковь начинает делать акцент на божественном характере всякой власти, проповедуя покорность властям и осуждая сопротивление насилию. Уже апостол Павел подчеркивал в своем «послании к римлянам»: «Всякая душа да будет покорна высшим властям; ибо нет власти не от Бога, существующие же власти от Бога установлены» Павел отмечал, что «начальник есть Божий слуга», поэтому «надобно повиноваться не только из страха наказания, но и по совести».

Марк Тулий Цицерон (106-43гг до н.э) – знаменитый римский оратор, юрист, государственный деятель, считал что обязанности идеального гражданина, обусловлены необходимостью следования таким добродетелям, как познание истины, справедливость, величие духа и благопристойность. Гражданин не только не должен сам вредить другим, нарушать чужую собственность или совершать иные несправедливости, но, кроме того, обязан оказывать помощь потерпевшим несправедливость и трудиться для общего блага. Апелляций к природе, к разуму и законам характерны для правовой теории Цицерона. В основе права лежит присущая природе справедливость. Причем справедливость эта понимается Цицероном как вечное, неизменное и неотъемлемое свойство и природы в целом, и человеческой природы. Следовательно, под «природой» как источником справедливости и права (права по природе, естественного права) в его учении имеются в виду весь космос, весь окружающий человека физический и социальный мир, формы человеческого общения и общежития, бытие, охватывающее тело и душу человека, его внешнюю и внутреннюю жизнь. всей этой «природе» (в силу ее божественного начала) присущи разум и законообразность. Именно духовное свойство природы, а не ее предметный состав, является по Цицерону, подлинным источником и носителем естественного права.

В своем учении о естественном праве Цицерон находился под влиянием соответствующих идей Платона, Аристотеля. Это влияние заметно там, где он видит существо справедливости (и следовательно основной принцип естественного права) в том, что «она воздает каждому свое и сохраняет равенство между ними». Справедливость, требует не вредить другим и не нарушать чужую собственность. Естественное право (высший закон), возникло «раньше, чем какой бы то ни было писаный закон, вернее, раньше, чем какое-либо государство вообще было основано». Само государство с его установлениями и законами является по своей сущности воплощением того, что по природе есть справедливость и право. Отсюда вытекает требование, чтобы человеческие установление (писаные законы) соответствовали справедливости и праву, ибо последние не зависят от мнения и усмотрения людей. Право устанавливается природой, а не человеческими решениями и постановлениями. Поэтому закон, устанавливаемый людьми, не может нарушить порядок в природе и создавать право из бесправия или благо из зла, честное из позорного. Соответствие или несоответствие человеческих законов природе (и естественному праву) выступает как критерий и мерило их справедливости или несправедливости.

Свои общие представления о справедливых законах Цицерон конкретизировал в проекте о магистратах. Так, он отмечал, что империй (полномочия должностных лиц) должен быть законным. Следует, считал он установить «не только для магистратов меру их власти, но и для граждан меру их повиновения. Ведь тот, кто разумно повелевает, рано или поздно должен будет подчиняться, а тот, кто покорно подчиняется, достоин того, чтобы рано или поздно повелевать». В общем виде им формируется правовой принцип: «Под действие закона должны попадать все».

Этот же принцип отстаивал Марк Аврелий Антонин, развивая «представление о государстве с равным для всех законом, управляемом согласно равенству и равноправию всех, и царстве, превыше всего чтящем свободу подданных».

Некоторые идеи греческих и римских стоиков оказали влияние на взгляды римских юристов. Из наибольшего числа известных юристов классического периода наиболее выдающимися были Гай (II в), Папиниан (II-III вв.), Павел (II-III вв.), Ульпиан (II-III вв), Модестин (II-III вв.). Специальным законом Валентиниана III (426г.) о цитировании юристов положениям этих юристов была придана законная сила.

Включение римскими юристами естественного права в совокупный объем понятия права вообще со всеми вытекающими отсюда последствиями соответствовало их исходным представлениям о праве как справедливом явлении. «Изучающему право, - подчеркивает Ульпиан, - надо прежде всего узнать, откуда происходит слово jus (право); оно получило свое название от justitia (правда, справедливость), ибо право есть ars (искусство, практически реализуемое знание и умение) boni (добра) и aequi (равенство и справедливость)». Понятие aequi ( и aequitas) играет существенную роль в правопонимании римских юристов и используется ими, в частности, для противопоставления aequum jus (равного и справедливого права), jus iniquum (праву, не отвечающему требованиям равной справедливости).

Aequitas будучи, конкретизацией и выражением естественно-правовой справедливости, служила масштабом для корректировки и оценки действовавшего права, руководящим ориентиром в правотворчестве (юристов, преторов, сената), максимой при толковании и применении права. Aequitas, этимологически означая равное и равномерное, в своем приложении к правовым явлениям в римской юриспруденции приобрела значение справедливости в специальном смысле именно потому, что понятие справедливости (justitia) как общий принцип права вообще и естественного права в особенности включает в себя – момент равенства, соразмерности, эквивалентности в человеческих отношениях.

Justitia (правда, справедливость, - отмечает Ульпиан, - есть постоянная и непрерывная воля воздавать каждому свое право. Это требования является основным принципом естественного права в толковании не только римских юристов, но и многочисленных предшествующих и последующих представителей естественно-правовой доктрины.

Без соответствия справедливости право дисквалифицируется в качестве aequum jus и представляет уже как jus iniquum : данное соответствие выступает, таким образом, как необходимый момент самого понятия права вообще. Эти требования, распространяются на все источники права, в том числе и на закон. Отсюда и характерное для многих определений закона, даваемых римскими юристами, подчеркивающее ценностно-содержательного, идеально-должного, необходимо-разумного и общезначимого свойства закона (а не просто его формально-процедурная дефиниция в качестве принудительного акта определенного органа). Так, Марциан, дает следующее определение закона: «Закон есть то, чему все люди должны повиноваться в силу разных оснований, но главным образом потому, что всякий закон есть мысль и дар бога, решение мудрых людей и обуздание преступлений, совершаемых как по воле, так и помимо воли, общее соглашение общины, по которому следует жить находящимся в ней». Марциан, также приводит определение закона, данное стоиком Хрисиппом: «Закон есть царь всех божественных и человеческих дел; нужно, чтобы он стоял во главе как добрых, так и злых, вождем и руководителем живых существ, которые по природе принадлежат к общине, мерилом справедливого и несправедливого; закон приказывает делать то, что должно быть совершено, и воспрещает совершать то, что не должно быть совершаемо».

Стоит отметить, что присущий понятию закона момент должествования (закон как критерий для различения должного и недолжного, запретного) римские юристы освещали и развивали под заметным влиянием стоиков, в правопонимании которых понятие «долг» (должное, должествование и т.п.) играет существенную роль. Кроме того определенная идеальность концепции закона (закон как должное и разумное), присущая соответствующим определениям римских юристов, тоже отражает воздействие на них представлений стоиков, называвших по сути своей идеальное естественное право законом (общемировым, бежественным, разумным, естественным и т.п.). также и во многих суждениях римских юристов понятие «закон» охватываются как характеристики определенного источника права (народного или императорского закона), так и его необходимые (идеально-правовые, ценностно-содержательные, качественные) черты.

# Использованная литература

История политических и правовых учений. Учебник под ред. В.С. Нерсесянца. М.: НОРМА-ИНФРА 1999

Кант И. Сочинения в шести томах. М.: Мысль1963–1966

Лосев А.Ф. История античной эстетики. Софисты, Сократ, Платон. М., 1969

Лосев, АФ. Тахо-Годи А. «Платон. Аристотель». Серия ЖЗЛ.   М.: «Молодая гвардия», 1993

Петражицкий Л.И. Теория права и государства в связи с теорией нравственности, тт. 1–2. СПб, 1909–1910

1. надо заметить, что эти произведения совсем не равноценны; если в первом  идеальное строго противопоставлено несовершенной реальности, то второе произведение более «компромиссное», в нем сделан ряд уступок требованиям реальности. [↑](#footnote-ref-1)